

社會學叢書

4

# 社會理論 與 比較文化

翟本瑞◎著



洪葉文化事業有限公司

社會學叢書 4

社會理論與比較文化

翟本瑞/著

洪葉文化事業有限公司 印行

社會學叢書 4

## 社會理論與比較文化

作者／翟本瑞

總策劃／歐崇敬

主編／湯皓全

封面設計／許丁文

發行人／薛慶意

發行所／洪葉文化事業有限公司

登記號：局版台業字第 5509 號

地址：北市羅斯福路三段 283 巷 14 弄 22 號 3 樓

電話：(886-2)2363-2866

傳真：(886-2)2363-2274

劃撥：1838175-3 葉玉梅帳戶

門市部／電話：(886-2)2736-2544

排版所／龍虎電腦排版股份有限公司

版次／1999 年 2 月 初版一刷

I S B N／957-8424-43-4

定價 220 元

◎如有缺頁、破損、裝幀錯誤請寄回更換

## 目錄

權力試釋 001

現代國家形成的社會學反省意義 029

東亞資本主義與臺灣經驗 053

中國人「性」觀初探 073

古希臘思想中的因果觀研究 123

物質文明對歷史研究的反省性意義 183

資本主義與市場經濟 197

## 權力試釋

中國世界有意無意地被迫接受「全盤西化」的途徑。西方的「遊戲規則」逐漸成為中國人的思考模式，「民主」、「法治」、「自由」、「權利」、「科學」、「自由主義」、「保守主義」、「共產主義」、「政治」、「經濟」、「社會」……，中國人逐漸採用這些似懂非懂的觀念來討論自己歷史命運的問題。

就一門外來的學問而言，社會學如欲本土化，則必須對其使用的概念與方法加以反省。除非我們宣稱研究對象具有相同的內在邏輯與運作法則，否則任何既成的研究結果勢必是為片面而偏頗的，任何最基本的議題都不能再被視為當然地接受。面對著文化的相對性時，愈是基礎性的問題，愈有反省的必要，也愈當是為反省的起點。

「權力」（在本文中，指涉英文中Power，法文中Pouvoir，德文中Macht的用法）一詞在政治學或政治社會學中，可說是相當核心的議題。即使我們不將政治（社會）學僅視為是「關於權力的形成與分配之學問」，也沒有人會否認「權力」關係是研究時的重要問題。職是之故，「權力」一概念早已為絕大多數的研究者所視為當然地接受，似乎其定義已是自明而不必再加檢討的了。果真如此，則對權力

本質的重行檢視非但不屬必要，而終將流於技術層面上的爭辯；如其不然，則任何實質的爭議，必待此本質問題釐清之後，方可爲之。

## 一、現代「權力」觀

韋伯（M. Weber）可說是首次提出了現代意義下對「權力」的看法，其經典性的定義迄今仍爲思想家所不斷地引用<sup>①</sup>：

「權力」（Macht）是行動者在某種社會關係之中，居於某種位置而能無視抗拒地推行其意志行爲的可能性（probability），不論此可能性是根植於何基礎。

「統治（支配）」（Herrschaft）是一個命令與給定的特殊脈絡將會爲給定的團體成員所遵行的可能性。

在韋伯看來，權力與統治可出現於不同的形式中，就廣義而言，其主旨在於「強加自己的意志於他人行爲之上的可能性」<sup>②</sup>。權力與強制、壓力、威迫等辭，有著內在的關聯。然而，任何的統治若要能長期持續地施行，就必須能夠自我證立，否則不能同時滿足統治者與被統治者的心理要求：被統治者需要合理的說明，以便使自己在心理上相信這種統治關係是正當而應該被維持下去的；統治者也需要理由，相信自己的確是正當的權力施行者。這種心理上對信仰的要求，迫使持續地統治必須找尋合法的基礎。因此，有著多少種類的合法性（legitimacy）原則，就代表著具有多少類的統治類型。如果說權力是一廣泛意涵的概念，則統治指涉著「具有合法性的正當使用權

力」，藉此說明，權力這一廣泛性的概念，得以類型化成爲具體的歷史文化現象的分析單位。

韋伯從對西方歷史的研究中指出，人類歷史中存在著三類的合法統治類型，其合法性的宣稱的效度分別是基於傳統、神恩及合理性（法律），因而得出傳統式的統治、神恩式的統治及合法的統治三種類型③。

藉此分類，韋伯分析西方社會的政治統治乃是由父權制（Patriarchalism）到世襲制（至此乃是人類社會發展的普同結構），經由封建制度的階級政體（Ständestaat）以及中古城市的非合理統治（non-legitimate domination），而有現代國家的形成〔一種其他文明不會出現的世襲制〕，其組織原則在於科層體制的施行與運作④。

如與西方的歷史發展相對照，則中國由於水運與灌溉系統的發達，從父權制發展至世襲制後，在組織形態上就沒有多大的改變，韋伯稱之爲「半科層化底政治世襲制」（semibureaucratic political patrimonialism）⑤。這種看法事實上並非爲韋伯所專有，而爲一般思想界所接受，因而，中國的政治結構就被普遍地理解爲（西方意義下的）傳統世襲制，專制的君主成爲權力來源的基礎，成爲批評、反省、檢討的起點。西方社會由於階級政體及中古城市而發展出來的權力平衡及分權（separation of Power）觀念，以及後來三權分立的制度並未出現於中國，由是，中國社會遂成爲一獨夫統治而沒有任何制衡力量的專制獨裁社會。西方人如此認爲，中國人自己也就如此地接受而相信之。

## 二、權力的系譜

從馬克斯（K. Marx）的觀點看來，存在於行動者的權力施行與心理信仰的接受之間的隔離，根本就是異化後的產物，無法真正認識到人類社會文化現象的本質面。權力作為底層經濟力的具體施行而言，根本不是一獨立自而上而客觀存在的行動。尤有甚者，在力的運作過程中，個人根本不具獨立地位，力的作用只存在於階級與階級間的衝突關係中。正如同意識型態是作為「統治的工具」（instrument for Domination）一般，權力只有在階級間的爭鬥中才顯現出來。因此，對馬克斯而言，權力與意識型態是不可分割的一體兩面，任何「客觀而孤立地」對權力加以探究，均是曲解了社會現象的活動面之真象。

傅柯（M. Foucault）在對現代西方世界的系譜學（Genealogy）加以探討時，亦有類似的看法。

在《紀律與懲罰》（*Discipline and Punish*, 1979）一書中，傅柯將權力的施行，依著其知識構成與方法的差異，區分為（傳統式的）懲罰與（現代式的）紀律。在中世紀身軀政體（body-politics）的類比下，懲罰正代表著權力作用在身軀（國君的身軀——王國——以及受刑人的身軀）之上。相關的知識只有在權力的實際施行過程中才能產生，因而，關於權力與知識的「真理」是被實際操作活動所創造與複製（produce and reproduce）的。是故，懲罰過程中的程序，就成為我們對權力的「客觀」看法：懲罰要求著(1)疼痛程度的可計算；(2)某種的儀式，以明確地標訂犧牲者；(3)公開的觀



衆（羣衆）<sup>⑥</sup>，正代表著（傳統的）「權力」是(1)有程度上的等差；(2)有明確的施行對象；(3)其過程可被客觀地檢視。當然，我們很難區別是權力產生了知識，抑或是知識產生了權力（事實上，傅柯將之視為不可切分之一體：權力—知識 *pouvoir savoir*），但在懲罰的過程中，權力與知識的型態具體地呈現在分析之中。

自十八世紀中葉到十九世紀中葉，由於人道主義的要求以及控制方式的改變，權力的具體施行不再是以往身軀上的懲罰了，而轉變為紀律的施行。肉體赤裸裸的刑罰已經轉變為時序細分、活動規律化的全面監視系統（*panopticism*）。生活中的所有活動都被細分為各種標準化的分解動作（在軍隊中及現代生產線上充分地顯現出此種性格）每一個人人都必須被訓練（*discipline*）成接受這些紀律（*discipline*）與某種的學科（*discipline*）。在全面監視系統中，實際的監視活動不是最重要的，只要行動者相信自己是被他人（社會）所監視著而必須中規中矩地謹守紀律即可。換言之，權力的施行不再是外在的觀眾所能檢視的了，而轉變為行動者自己內在的自我控制（紀律）（這正是社會心理學中對 *shame - sanction* 與 *guilt - sanction* 區別之基礎所在），權力不再是外顯的客觀現象了，權力與知識是為社會中具體運作的策略（*strategy*）。基本上，這正是現代西方社會在權力結構與組織型態的發展，獨特的歷史經驗過程。

到了《性史》（*The History of Sexuality*, 1980）一書中，傅柯將其「權力—知識」關係，闡釋得更為深入。傅柯指出，由於受到宗教上的清教運動以及資本主義之布爾喬亞秩序的要求，西方社會由多彩多姿的開放性性態度，轉變為十九世紀維多利亞式布爾喬亞的單調夜晚，性關係完全局限於父母的寢室中。這種性態度的轉變，表現

在「權力—知識」關係上，可以下列四個面向分別論述<sup>②</sup>：

(1) 婦女身軀的歇斯底里化 (hysterization)：在知識上所呈顯出的是醫藥上的發展，其對象為歇斯底里的婦女。

(2) 幼兒性慾的教育化 (pedagogization)：在知識上呈現出教育學的發展，其對象是手淫的幼童。

(3) 生殖性行為的社會化 (socialization)：在知識上是為人口學的出現，其對象是馬爾薩斯式的夫妻。

(4) 變態歡樂的心理症化 (psychiatrization)：心理分析的長足進展，使得人類性行為被安上常態與變態的標準，其對象是變態的成人。

當然，傅柯不會天真到認為這些學門不存在，則這些現象即告消失。他的意思毋寧為：在劃異 (difference) 的過程中，西方如此獨特的「權力—知識」關係，將西方的「性」觀發展成為獨特的歷史構造物 (historical construct)。如果說，人類文明的所有社會都存在著不同類型的色慾藝術 (ars erotica)，而只有近代歐洲發展一種獨特的性科學 (scientia Sexualis)，這是因為西方社會特殊的「權力—知識」。只有在經過中世紀基督教的轉化，使得懺悔 (confession) 成為西方產生真理的最有價值工具[「西方人成為懺悔(告解)性的動物<sup>③</sup>」]；當然，這也是社會學中間卷使用的歷史基礎]之後，伴隨著資本主義與清教運動對於紀律與規則的要求，再配合著上述四個「知識—權力」面向的發展，西方(在性態度上)才成為今日的西方。

因此，權力之於傅柯，就不再像韋伯般為看得見而可為人所操縱的，權力關係不再是外在的、客觀的、從上而下的，而是內在的（immanent）、由下而起的一般策略，它雖是有意向性的（intentional）但卻是非主觀的（nonsubjective，非主體性的）<sup>⑨</sup>。權力可說是沒有主體的意向性，沒有操縱者的策略，它就是實際踐行本身（practices themselves）<sup>⑩</sup>。

總言之，對傅柯而言，「權力」既不是制度，也不是結構，它必須被觀解為是由複雜的作用力（force）的關係之潛在運行所構成的機體；是不止休地爭鬥、衝突、轉變、強化或逆轉的過程；這些作用力的關係，彼此因支持而形成一系統、或因衝突而彼此孤立；由其所構成的策略（strategies）會在具體歷史情境中發生作用<sup>⑪</sup>。

上文指出，在韋伯看來，權力的本質乃是禁制、壓抑，是從負面的效果（抗拒）來界定的；而在傅柯看來，權力的本質乃是創造性的、正面的（實體的構成）。似乎韋伯與傅柯乃是處於完全對立的立場而無法加以調和其間之差異。然而，當我們進一步探究兩者對權力的構成原型（prototype）加以分析後，我們不難見出存在於其間的類似性。

韓格理（G.Hamilton）指出<sup>⑫</sup>，韋伯在建構父權制與世襲制的類型時，是採用者羅馬法中的「父權」（patria potestas）觀念為其原則，父權的施行即象表著權力的操作，擁有權力者就如同具有父權一般。在傅柯看來<sup>⑬</sup>，向來擁有權力的主權者的特權，即在於執掌生殺之決定，而這是由羅馬之父權（patria potestas）所導引出的看法；同樣地，在現代的權力—知識關係中，對於生命（活）的支配與培育，仍是權力運行最具影響力的成效，而死亡則為權力施行的極

限。職是之故，雖然韋伯與傅柯對於權力的看法是如此地分歧，但基本上，兩人均肯定權力乃是社會文化現象的基本要素，是不可被取消的；而權力運作的成效，可以類比為現實社會中的父權關係。

如果說，韋伯與傅柯從羅馬法與其社會型態中所象表出的父權原則，建構出他們對權力的看法，那麼，繼承著希臘智識界對政治理想（真理、自由、公義）的要求，哈伯馬斯（J. Habermas）對於權力的看法，與他們二人則有著本質性的差異。

哈伯馬斯透過其哲學人類學的反省<sup>⑭</sup>，指出勞動與語言乃是人類社會構成的準超驗（quasi-transcendental）條件，其中語言的地位無論在認識論上抑或是存有論上的份位，都較勞動來得高。因而，由語言（溝通行動）分析社會的構成時，為滿足實踐（Praxis）的要求，我們必須設立一規範性的標準：理想說話情境（ideal speech situation），以作為批判的基礎。由於理想說話情境乃是反事實的（counter-factual），因而人類社會常處於曲解性溝通的情況，真理、自由、公義不得全面實現。這種人與人不平等的對話關係，即衍生出了禁制（domination）與權力。雖然勞動、語言及權力都是知識構成不可或缺的認知興趣<sup>⑮</sup>，然而權力現象不但不是必然的存有，反而是訴諸批判反省的對象。

只有透過人類溝通能力（competence）的提昇，並能徹底地自我反省，人與人才能透過理性的對話而達成沒有壓抑（權力）而為大家所普遍接受的共識。這種共識是沒有被曲解的、沒有意識型態存於其間，權力現象亦自然不存在於此一理性的社會。

哈伯馬斯一反傳統思想對權力的看法，從否定性的角度來考察之。然而，其在名相上的重構是否完全逆轉一般性的用法，抑或只是

「為賦新辭」而強說愁呢？在他對阿潤（H. Arendt）的權力概念討論的文章中<sup>⑥</sup>，他指出：阿潤將暴力（violence）與權力（power）加以區別，暴力用以指涉韋伯意義下的「權力」；而權力則指涉抗拒自內而發或外來對政治自由的威脅的實踐活動。阿潤與哈伯馬斯同樣均由溝通的觀點處理此議題，撇開其間之差異，阿潤對暴力／權力的看法，似乎類似哈伯馬斯的權力／能力關係。

因而，上文中韋伯、傅柯、哈伯馬斯，甚至阿潤間的差異，除了產生自其理論系統的差異之外，可能亦源自於在概念內涵（connotation）上的歧義（如上例：暴力、權力、能力）。是故，欲再進一步釐清其意義，我們必須從思想史的生發觀點，重行檢視其內涵。

### 三、希臘世界

在希臘世界中，用來表達「權力」觀念的，主要有三個概念：arche、kratos、dunamis。

首先，蘇格拉底時期的哲學家企圖找尋宇宙構成的第一原理時，他們藉著arche（起始，基礎→始基）的想法，將存有論上的源生問題與基礎問題，置於同一思考模式下來處理。作為arche（不論是火、氣、地、上、或四者皆是），它（們）不僅是萬法的根源，亦是其存有論上的基礎。凡以arche為首的字，都有「大」及「首」的意涵（例如archeros（首領）、archiereus（大祭司））。arche若譯為現代意義的辭彙，則可指涉「起始、首、長官、權力、等，其字源遺留到現代英文中，例如archetype, archaeology, archbishop等，則

不再有現代意義的「權力」觀念存於其間。

kratos, krateo指涉統治權、力量、強勢、征服、凌駕等意涵，頗類似現代意義的「power」（不問其合法與否）。

白亞里斯多德以降，西方政治思想史中，均認為人類政治體制依統治型態可分為三種類型：monarchy, oligarchy, democracy（一般中譯為「君主政體」、「寡頭政體」及「民主政體」，將之置於平等的地位）。就字源上，我們很清楚地見出：monarchia（mon 唯一「+」archee）、oligarchia（oligos 少數、一些「+」archee）是來自archee，而deemocratia（deemos「+」kratos）則是來自kratos。如類比韋伯的分類，archee指的是具有分法性的統治（domination），而kratos則指不具合法性、赤裸裸的權力（power），兩者在支配型態上是採行著不同的原則。

Deemos（Demos）指鄉區，鄉區的居民，後來用以指涉雅典鄉間的貴族。deemokratia指鄉間的貴族，為了共同的利益，宣誓結盟成爲一武力團體，共同篡奪城市的支配權，由此過程所形成的那種同盟間權利義務分享，箭頭一致向外地控制公共活動諸領域，由deemos來支配的政體。這即是韋伯將其「城市論」<sup>17</sup>界定爲「非合法性統治」（non legitimate domination）的精義所在。從deemos的動詞deemeuo意爲「聲明公衆財產」、「充公」、「公衆化」（make public）一事，亦可支持上述的看法。只有經過中世紀城市中「工匠基爾特」（Zünfte）原則的確立<sup>18</sup>，以及現代國家、市民社會形成之後，才有現代意義的「民主」（democracy）體制。（中國思想界將「德膜克拉西」轉譯爲「民主」時，實已曲解democracy的本質了，更遑論及「民主的真諦」。）

然而，對於西方「權力」觀真正有影響的，則為dunamis。其中亞里斯多德對於dunamis的界定，支配了西方思想界長達兩千年之久，直至霍布斯（Hobbes）與洛克（Locke）時，西方政治思潮中對權力的看法，仍是以亞里斯多德的dunamis為張本<sup>19</sup>。大體說來，直至韋伯為「權力」下了個現代意義的經典性定義之前，西方思想家均視為當然地接受亞里斯多德對「權力」（事實上有些不對等）的界說，充其量只對其技術層面加以推衍，而並不反省其本。職是之故，對亞里斯多德dunamis的用法加以釐清，是為掌握西方思想中的「權力」觀，所不可或缺的工作。

dunamis在中文中可譯潛在、能、潛能，其命有三：(1)使他物（或自己）變化或動變之始基（archeē metabolēs eekineēseōs legetai dunamis en heteroōi ec hei heteros），或是被他物（或自己）變化或動變之始基；(2)完成（epitelein）或做得稱意（proairesin）的能力；(3)不變化（ametablecta）或不易變壞（101a19 - 32）<sup>20</sup>。若以（現代意義地）主動／被動加以區別，dunamis可存於作用事物（en tooi poiounti）亦可存於作用事物（en too paschonti）（1046a19 - 27）〔雖然亞里斯多德只是用動變的存在對象來區別此二者，但近代思想家均認為接受了亞里斯多德將power區分為主動與被動之「遺產」。〕

事實上，在亞里斯多德的體系中，dunamis是不能獨立存在的觀念。為了說明萬法的動變（kinesis：包括生成genesis與消逝phtora）與變化的原則，亞里斯多德提出dunamis與energeia組概念。就靜態而言，潛在（dunamis: potentiality）與現實（energeir）反映出存在的狀態；就動態而言，能力（dunamis.

capacity) 與活動 (energeia) 是一體的兩面；就完全實現 (entelecheir, actualization, complete reality) 而言，潛能 (dunamis: energy force) 是實現 (energeia) 的動力因。這三義的 dunamis (潛在、能力、潛能) 就成為後來 | power | 觀念的意義根源。

亞里斯多德對 dunamis 的認知模式是將之視為 archee metabolecs eekin eeseoos，說穿了仍是以始基 (archee) 的觀念來界定之，所不同者在於 archee 強調存有的基礎，而 dunamis 強調動變與變化。在因果態從 (古典的) archee 及四因說轉化成 (現代的) 動力因<sup>④</sup>之後，dunamis 的動力面取代其他原則 (例如 archee)，而成為一獨立、基礎性的觀念，自亦有其特殊的歷史親和性。伴隨著社會科學的逐漸萌生，「權力」的觀念亦習以為常地被普遍廣泛地接受。

雖然，希臘古典文化的遺產要到十二世紀之後才為歐洲世界所重新發現，但是，透過聖經中的用法，希臘思想中 dunamis 的觀念仍存留在拉丁化的歐洲。《舊約七十譯本》及《新約》中 dunamis 的用法，皆以表述宗教觀念為主：dunamis 指涉由神而來的能力，經由聖靈 (euma) 澆灌，成為耶穌或先知所擁有、| 能 | 夠行「異能」的「力量」。換言之，dunamis 是由神而來、能造成強大效應的「力量」(這說明了 | 權力 | 所由生之根源)。

在拉丁文中，用以表達與「權力」相關的辭彙有：impērium (主權：將自己置身於他人之下)、pōtestas (擁有權力；其中 patria potestas 更為其代表)、fācultas (能力)、auctōritas (所有權、認可、authority)、potentia (力量、潛能)、posse (to be able, possessor)。這些相關的詞彙已經相當接近英語的現代用法



(power與法文中pouvoir是同一字源所衍出)，「權力」指因擁有某些東西 (posse、pōtestas)、具有所有權 (auctōritas：權威)，故有潛能 (potentia) 與能力 (fācultas) [德文中的die Macht則似乎是從動作machen來界定，與英文中might同源]。

由上述字源的分析，我們可以略為領受西方權力觀之梗概。然而，dunamis、pōtestas、power、pouvoir、Macht與中文的「權力」是否在意涵上全等，抑或在結構上類似？如果答案是肯定的，則對「權力」的反省可適用於所有的社會之中而普遍有效；如其不然，則任何的「西方標準」在援引作為中國社會的反省策略時，都不得不令我們對其效度產生質疑。如果理論反省只是知識份子的遊戲罷了，則偏失與謬見足可提供茶餘飯後笑談之資料來源；但如果任何的知識，皆含蘊著「權力」的運作，則實踐性的後果，必然要在歷史的具體開展過程中得到驗證。

## 四、文化的接觸

傅柯在《事物的秩序》( *The Order of Things*, 1973 ) 的序言<sup>22</sup>中，提出一個相當值得我們反省的例子：在他讀到某段徵引「某中國的百科全書」中關於動物的分類而不覺莞爾之際，他忽然驚覺到，所有在他思想中所熟悉的標誌俱皆罔然無效，另一套的思維體系（中國的），竟標示著西方思想之限度。傳統中國對動物加以區別為下列類別（由於找不到原始出處，只得將英譯的法文再轉譯為偏頗的中譯）：

(1)宮苑中的 (belonging to the Emperor)、(2)屍體經防腐處理的 (embalmed)、(3)馴養的 (tame)、(4)乳豬 (sucking pigs)、